
Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio

Domingo de Soto: an anthropological analysis of the power of dominium

ÁNGEL PONCELA GONZÁLEZ

Departamento de Filosofía, Lógica y Estética
Facultad de Filosofía
Universidad de Salamanca
37007 Salamanca (España)
aponcela@usal.es

Abstract: This essay aims to analyze the anthropological dimension of the theory of *dominium* following the treatment and solution provided by Domingo de Soto in *De dominio* and in *De iustitia et iure*. We will analyze *dominium* as a species of natural law based on the human condition of creature, confronting it with the legal institution of slavery. In an introductory fashion, we place the solution provided by Soto in the context of the American debate on the status of Native Americans exemplified by the controversy between Juan Ginés de Sepúlveda and Bartolomé de las Casas.

Keywords: Domingo de Soto, Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de las Casas, *dominium*, *ius belli*, servitude law.

Resumen: El presente ensayo tiene por objeto analizar la dimensión antropológica de la teoría del dominio siguiendo el tratamiento y la solución aportada por Domingo de Soto en la relección *De dominio* y en el *De iustitia et iure*. Atenderemos al dominio en cuanto especie del derecho natural fundada en la condición creatural del ser humano enfrentándola con la institución legal de la servidumbre. De manera introductoria, ubicamos la solución aportada por Soto en el contexto de la polémica americana sobre la condición del indígena ejemplificada en la polémica sostenida entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.

Palabras clave: Domingo de Soto, Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de las Casas, dominio, *ius belli*, servidumbre legal.

RECIBIDO: OCTUBRE DE 2011 / ACEPTADO: MAYO DE 2012

1. LAS LEYES DE INDIAS: JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA
Y EL *DEMÓCRATES ALTER**

El papa Alejandro VI con las llamadas Bulas Alejandrinas de 1493 (*Inter caetera*, *Eximiae devotionis* y *Dudum siquidem*), además de certificar la división de las tierras conquistadas entre España y Portugal y otorgar las tierras conquistadas, también lo hacía de sus gentes que caían bajo el dominio real en cuanto súbditos del rey de Castilla. Tras la campaña de denuncia de los abusos que se estaban cometiendo en las tierras americanas por los encomenderos españoles, realizada por el dominico Fray Antonio de Montesinos en los *Sermones de adviento* de 1511, el rey Fernando ordenó formar una junta de juristas y teólogos en Burgos para tratar la cuestión de la legitimidad de la conquista. El resultado de la junta fueron las *Ordenanzas para el tratamiento de los Indios* —o Leyes de Burgos— de 1512. En aquélla, se discutieron el problema de la condición del indio y la legitimidad de los títulos americanos alegados por España, concluyendo que el Rey de España tenía justos títulos para proclamar la propiedad de las tierras americanas pero no así el derecho de explotar al indio, reconocido como hombre libre y poseedor de dominio privado. No obstante, el indio en calidad de súbdito habría de trabajar en beneficio de la Corona, encomendando a los españoles allí asentados velar por el cumplimiento de esta obligación así como de la evangelización de los indios dispuestos bajo su cuidado.

Las Leyes de Burgos institucionalizan en América una práctica vigente, el régimen de la encomienda: un contrato verbal redactado por el jurista Juan López de Palacios Rubio en aquellas juntas. La simple demora o la no aceptación por parte de los indígenas de este contrato otorgaba a los españoles una causa legítima para emplear la guerra justa contra aquellos. Al término de la contienda y como forma de restituir la afrenta sufrida por los encomenderos, se

* La investigación necesaria para llevar a cabo este trabajo ha sido posible gracias a la financiación concedida por el Ministerio de Ciencia e Innovación y la Junta de Castilla y León, respectivamente, a los proyectos de investigación siguientes: “Lexicografía y ciencia: otras fuentes para el estudio histórico del léxico especializado y análisis de las voces que contienen” (FFI2011-23200) y “La filosofía de las pasiones en la Escuela de Salamanca” (SA378A11-1).

permitía a estos con título justo reducir a los indios a esclavos una vez perdida su condición libre, tal y como señalaban las instituciones del *ius belli*.

A pesar de que la intención originaria de las leyes de Burgos fue ofrecer protección jurídica a los indios, la encomienda continuó empleándose como un recurso por parte de los españoles para justificar la comisión de todo tipo de abusos contra los indígenas. Fray Bartolomé de las Casas, siguiendo la inspiración de aquel hermano de hábito, y aún más, influido por la notoriedad de las ideas que pronto cobraron las relecciones teológicas mantenidas en la Universidad de Salamanca, primero, la *De dominio* dada por Domingo de Soto en el curso 1534-1535 y después, las célebres *De temperantia*, *De indis recenter inventis* y *De indis, sive de iure belli hispanorum in barbaros*, dadas por Francisco de Vitoria (1538-1539), logró influir en el Emperador Carlos I para ordenar las *Nuevas Leyes de Indias* de 1542¹. En sustancia, las Nuevas Leyes venían a poner freno a los excesos y atrocidades cometidas por los encomenderos en nombre de la Monarquía hispánica y de la Iglesia. No obstante, las Nuevas Leyes dieron lugar a revueltas de encomenderos en Perú como la liderada por Gonzalo Pizarro. Los encomenderos consiguieron en 1545 la supresión del capítulo trigésimo por el que se anulaba la transmisión hereditaria de las encomiendas.

Oficialmente, era admitida la necesidad de mantener el régimen de la encomienda para sufragar los ingentes gastos generados por la empresa española de la Monarquía hispánica y como instrumento eficaz de promoción de la fe. Pero no era menos cierto que el *ius belli*, como recurso empleado para asegurar tal régimen, desató un problema de conciencia entre los intelectuales españoles del quinientos.

Juan Ginés de Sepúlveda, cronista imperial y más tarde preceptor literario de Felipe II, escribió, al calor de las revueltas provocadas por las Nuevas Leyes de Indias, el tratado *Sobre las causas justas de la guerra contra los indios*, más conocido por el título *Demócrates alter*, y

1. *Leyes y ordenanças nuevamente bechas por su Magestad para la governación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los Indios*, Barcelona 1542, en J. ICAZBALCETA, *Colección de documentos para la historia de México* (Antigua librería, México, 1858-1866). Versión digital disponible en la biblioteca virtual Cervantes.

quiso publicarlo en el transcurso de los años 1543-1544². Sepúlveda escribió esta obra con el patriótico propósito de defender la legitimidad de la Conquista de la campaña crítica auspiciada por el fraile dominico Bartolomé de las Casas. En la dedicatoria al Presidente del Consejo Real de Indias, el Marqués de Mondéjar, afirma que se determinó a componer esta obra movido por los ruegos de algunos que conociendo los principios que había expuesto en obras anteriores, consideraron que podría aportar una solución a una disputa que, abandonada la esfera privada, había llegado a oídos del Consejo Real y que encendía los ánimos de los más ilustres y doctos intelectuales de España. La disputa la resume el doctor Sepúlveda en los términos siguientes:

“Si es justa ó injusta la guerra con que los Reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter á su dominación aquellas gentes bárbaras que habitan las tierras occidentales y australes, y a quienes la lengua española comúnmente llama indios: y en qué razón de derecho puede fundarse el imperio sobre estas gentes”³.

Por aquellos días resultaba preceptivo por la *Novísima Recopilación* la obtención del permiso de los Reyes o en su defecto de los sujetos que se señalaran, previo a la impresión de cualquier libro⁴. Por ello en septiembre de 1543 Sepúlveda envió al Consejo de Indias y al Consejo Real de Castilla el *Demócrates alter* para la obtención de la licencia. Si bien los cuatro miembros del Consejo de Castilla concedieron su aprobación (Dr. Guevara, Fray Diego

2. *J. Genesii Sepulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*, Prólogo, traducción y edición de M. Menéndez Pelayo, “Boletín de la Academia de la historia” XXI (1892) 257-369. El subtítulo, *Demócrates segundo*, responde al propósito del autor de presentarlo como una segunda parte de su obra dialogada y enmarcada en el género de los espejos de príncipes publicada en el año 1540: *Dialogo llamado Democrates co[m]puesto por el doctor Juan de sepulveda capella[n] y coronista de su S.C.C.M. del emp[er]ador; agora nuevamente inpresso anteriormente* (Ed. Johann Cromberger, Roma, 1540).

3. J. G. DE SEPÚLVEDA, *Democrates alter* cit., 261.

4. *Novísima Recopilación*, Disposición de los RR.CC. de 8 de Julio de 1502, título XVI, libro VII. Cfr. T. A. MARCOS, *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en Democrates Alter* (Instituto de Estudios políticos, Madrid, 1947) 51.

de Vitoria, Dr. Moscoso y Lcdo. Francisco Montalvo) se opusieron algunos miembros del Consejo de Indias, aplazándose así la publicación⁵.

Con el libro detenido en la imprenta, y un año después de haber fenecido en Salamanca Francisco de Vitoria, en otoño del 1547 se decide enviar el libro a las Universidades de Salamanca y Alcalá para que los teólogos entendieran acerca de la idoneidad de la obra para ser publicada. Si bien la obra recibió palabras encomiásticas en las que se ensalza la erudición del autor, no obstante aquellos peritos aconsejaron que la obra no se imprimiera, al incluir una doctrina que “no es bastante segura”⁶. Según recoge Sepúlveda en su *Epistolario*, viajó tanto a Alcalá como a Salamanca reuniéndose con los miembros de aquellas comisiones y allí: “ni uno solo” de aquellos teólogos, afirma, “reprobara cosa alguna en el libro, salvo la causa de la guerra barbárica”, dictaminando que de tal causa “no es ocasión de disputar”⁷.

Importa señalar, para la comprensión del desenlace de esta polémica, que aquellos tribunales de expertos estuvieron integrados en su mayor parte por dominicos y antiguos alumnos de Francisco de Vitoria en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. En Alcalá, Mancio de Corpus Christi (catedrático de prima de Teología) y Domingo de Cuevas (Catedrático de la catedrilla de Santo Tomás). En Salamanca, Melchor Cano, catedrático de prima de Teología, y Diego de Chaves, catedrático sustituto de Vísperas, al

2. En el documento conservado en el Archivo de Simancas, *Secretaría de Estado*, leg. N. 69, Doc. 1º puede leerse: “El doctor Sepúlveda cronista de V. M. demás de lo que ha trabajado en su historia, ha compuesto un libro en latín en que, muestra cuán justas son las causas de la guerra que V. M., manda hazer a los Indios y como se pueden y deven en su bienestar y título justo y le embia al confesor de V. M. Para que haga relación del y demás desto yra con esta un traslado de la sustancia del en castellano para que V. M. Le pueda ver lo que puedo decir a V.M., es que según han dicho haviéndolo visto el Presidente y los del Consejo Real de V. M. y otros buenos letrados le ha parecido muy bien y a algunos del Consejo de las Indias les paresce que no sería bien imprimirse”. *Vid.* T. A. MARCOS, *op. cit.*, 51.

6. A. GÓMEZ DE CASTRO, *De rebus gestis a Francisco Ximénio Cisnerio* (Compluti, 1569) fol. 226-227. *Vid.* T. A. MARCOS, *op. cit.*, 35, n. 41.

7. Carta I a Melchor Cano, en: *Joannis Genesii Sepulveda Cordubensis Opera Omnia*, III (Matriti, 1780), 3. Para un resumen amplio de la polémica epistolar, *vid.* V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto: estudio biográfico documentado* (Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1961) 241-249.

hallarse Domingo de Soto en Augsburgo a instancias del Emperador resolviendo su interdicto con el Pontífice Paulo III⁸.

Sepúlveda, dolido al conocer el veredicto de los expertos, escribió a Melchor Cano buscando alguna respuesta y desvelando al tiempo la sustancia de su doctrina: “Había yo representado el dogma aristotélico del primer libro de la República, dogma establecido por el Filósofo como fundamento de toda doctrina política, y como tú advertieras que por ella se venía abajo, por ley natural, tu causa, respondiste”. A continuación Sepúlveda traslada la doctrina de la servidumbre natural, al problema de la Conquista, defendiendo que las razas superiores —la española— han de dominar a las inferiores —la indígena— formulando así el primero de sus títulos legitimadores de la guerra justa: Los “indios tenían por su propia naturaleza el deber de someterse al señorío de otros”⁹.

Como puede colegirse de la lectura de ésta y otras cartas cruzadas entre Sepúlveda y Cano, la tesis desaprobada por las comisiones universitarias fue que la servidumbre natural no era causa lícita para declarar una guerra justa. Por aquéllas sabemos que la posición defendida por Sepúlveda era contraria a la doctrina de la guerra justa expuesta por Francisco de Vitoria en sus elecciones teológicas y que se arrimaba en cambio a la solución escotista reprochada por Cano. Así mismo, conocemos que si bien las Universidades de Alcalá y Salamanca se opusieron a la publicación del *Demócrates alter*; habían consentido en cambio las de Valladolid, Toledo, Córdoba y Sevilla¹⁰. Y finalmente, sabemos que Sepúlveda consideraba que el único causante de su infortunio era Bartolomé de Las Casas¹¹.

8. En Salamanca el dictamen de la comisión aparece recogido en los Libros de Clausuros de la Universidad de 26 de Noviembre de 1547 y de 16 de Julio de 1548.

9. J. G. DE SEPÚLVEDA, *Opera Omnia*, III cit., 40, n. XXIV. Cfr. T. A. MARCOS, *op. cit.*, 47.

10. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 247.

11. “Ni a ti ni a nadie culpo del daño que se me ha causado, sino es a aquel autor y arquitecto de toda turbulencia, que exagerando con sumo artificio la crueldad y avaricia de los soldados españoles en la guerra bárbarica, cosa en que piensa de día y de noche, de tal modo llenó de odio a aquéllos el ánimo de algunas personas, que no las deja ver la luz de la verdad y de la justicia en un asunto público del Príncipe y de la nación”. Sepúlveda en la carta II a Melchor Cano, en J. G. DE SEPÚLVEDA, *Opera Omnia*, XXI cit., 69.

Entre 1547 y 1550, Sepúlveda, indignado con los censores que impedían que su *Demócrates alter* pudiera ver la luz pública, dedicó el tiempo a componer escritos apologéticos. Así lo detalla el propio autor: “Yo acá —en Valladolid— me he ocupado [...] en defender el libro que compuse de la conquista de las Indias, y a mí de calumnias y de algunos frailes apasionados. Para lo cual este año he escrito tres apologías”¹². Una de ellas será la *Apologia pro libro de justis belli causis*, publicada en Roma en el año 1550. En un principio esta defensa obtuvo informes favorables para su impresión en España pero, poco después, fue dictada una prohibición real por la que se ordenó recoger todos los libros que se hallaban en circulación en Castilla¹³.

Bartolomé de Las Casas en este tiempo escribió como replica a la Apología de Sepúlveda el *Argumentum Apologiae Rmi. Domini Fratris Batholomaei a Casaús* que será el sumario que lea el dominico en las Juntas de Valladolid de 1550¹⁴.

2. LAS JUNTAS DE VALLADOLID Y EL SUMARIO DE DOMINGO DE SOTO

El intento de Sepúlveda para que su libro viera la luz fue más allá de la redacción de aquellas apologías. Entre el año 1549 y el 1550 Sepúlveda reclamó la convocatoria de una nueva comisión, no universitaria sino real. Así lo relató su principal oponente: “El doctor Sepúlveda se quejó de este agravio, de lo de Salamanca y Alcalá al Consejo real y al Príncipe (que) mandase venir de Salamanca y Al-

12. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Tomo 51 (Madrid, 1867) 123-131.

13. De esas versiones manuscritas en romance del *Demócrates alter* que se mencionan aquí, corrieron copias por la península. Así podemos leerlo en la siguiente epístola: “Mas al fin se mandaron recoger los libros del Doctor que trataban de bello justo indico y que no pareciesen; y don Yñigo de Córdoba, caballero de Granada, siendo corregidor de Salamanca en 1550, los juntó de los libreros y de otras partes”. J. G. DE SEPÚLVEDA, *Opera Omnia*, III cit., 309.

14. A. M. FABIÉ, *Vida y escritos de Fray Bartolomé de las Casas* (Madrid, 1879) Tomo II, Apéndice XXIV, 332.

calá los mas doctos teólogos que uviese (...) a disputar con aquella cuestión delante del Consejo Real”¹⁵.

La súplica de Sepúlveda fue oída y el 7 de julio de 1550 fueron enviadas las cartas a los miembros electos de esta nueva comisión conocida como Juntas de Valladolid o de los catorce:

“Sean juntos en esta villa (Colegio de San Gregorio de Valladolid) para el día de nuestra señora de agosto de este año, donde platiquen la orden que parecerá más convenir para que las conquistas, descubrimientos y poblaciones se hagan con orden y según justicia y razón”¹⁶.

Los remitentes de esta carta fueron los tres teólogos de la Orden de Santo Domingo, Domingo de Soto (Catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca), Melchor Cano (Catedrático de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca), Bartolomé de Carranza (Provincial de la Orden) y el franciscano Bernardino de Arévalo¹⁷. El resto de comisionados eran juristas y representantes de los diferentes Consejos reales. Entre los primeros destacaban: Pedro Ponce de León (Obispo de Ciudad Rodrigo) y el Doctor Anaya. Y entre los funcionarios: El Licenciado Mercado (Consejo de Castilla), el Licenciado Pedraza (Consejo de las Órdenes) y el Licenciado Gasca (Consejo de la Inquisición).

Al conocer Sepúlveda la composición de la Junta manifestó por carta su desacuerdo, acusando falta de neutralidad puesto que de los cuatro teólogos electos, como recordó Las Casas:

“Tres eran frailes dominicos, hombres doctísimos, pero tan sospechosos en la causa por aver escrito y predicado que la conquista era injusta, que el fiscal del Consejo Real, se opuso de

-
15. *Proposiciones temerarias escandalosas y heréticas, que notó el Dr. Sepúlveda en el libro de La conquista de Indias, que Fray Bartolomé de las Casas hizo imprimir sin licencia, en Sevilla, año de 1552, cuyo título es Aquí se contiene una disputa o controversia [...]*, en A. M. FABIÉ, *op. cit.*, Tomo II, 545. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 249.
 16. Archivo de Indias, Sevilla, “Indiferente general”, 139-1-10, lib. 22, fol. 167 v. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 254.
 17. Fray Bernardino no asistió a la primera sesión alegando enfermedad. Cfr. T. A. MARCOS, *op. cit.*, 75.

palabra y por peticiones diciendo [...] que pedía entrasen otros teólogos además de ellos [...] pero al fin, se concluyó que no se innovase nada contra la comisión de su Magestad”¹⁸.

Domingo de Soto que llevaba ausente de España cinco años como Confesor del Emperador y delegado, primero, en el Concilio y, después, en Augsburgo, recién llegado a la península se encuentra con diversos asuntos que reclaman su presencia. Es nombrado prior del Convento de San Esteban de Salamanca. El Consejo de la Inquisición suplica que pase a formar parte del mismo a causa de “sus letras y buenas partes”. Soto declinó la propuesta¹⁹. Igualmente, recibe la noticia de la convocatoria a las Juntas de Valladolid para dirimir la cuestión indiana a la que intentó resistirse sin resultado²⁰. A pesar de su larga ausencia, Soto tenía conocimiento de la polémica que enfrentaba a Sepúlveda con Las Casas de primera mano pues en vano Las Casas le había solicitado en carta fechada en 1549 que tratara de persuadir al Emperador en su negocio²¹. Soto no muestra especial

-
18. Las sesiones de las Juntas se celebraron en dos sesiones: la primera tuvo lugar entre agosto y septiembre de 1550; la segunda, entre abril y mayo de 1551. No se han conservado las actas. La búsqueda infructuosa realizada por Beltrán de Heredia en los archivos de Simancas y de Sevilla conduce a sospechar que no se redactaron. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 251. La queja de Sepúlveda intentando introducir alguna variación en la composición de la Junta no carecía de fundamento si tenemos en cuenta que se privilegiaba la presencia de los teólogos dominicos de la Universidad de Salamanca, y ya conocemos el resultado de la causa mantenida tres años antes con la Universidad a propósito del *Demócrates*. La sospecha de parcialidad se confirma también desde el punto de vista simbólico si tenemos en cuenta que las Juntas se celebraron en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, sede del colegio principal de la Orden de Santo Domingo en España, en donde se educaron y enseñaron, entre otros, Francisco de Vitoria, el comisionado Melchor Cano y una de las partes principales en la disputa, Bartolomé de las Casas. A. M. FABIÉ, *op. cit.*, Tomo III, 337.
 19. “El Consejo de la Inquisición a Domingo de Soto recomendándole los negocios del Santo Oficio”. Valladolid, 16 de Abril de 1549. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 636-637.
 20. “Los reyes de Bohemia a Domingo de Soto llamándole a la junta de Valladolid para tratar los negocios de Indias”. Valladolid, 7 de Julio de 1550. “Los reyes de Bohemia a Domingo de Soto, insistiendo en que acuda a las Junta de Valladolid”. Valladolid, 4 de Agosto de 1550. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 645.
 21. “Bartolomé de las Casas a Domingo de Soto tratando de persuadirle que plantee al Emperador el remedio del gobierno de las Indias”. Año 1549. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 638-641.

favor por la causa de Las Casas aunque a petición de los reyes de Bohemia acepta el envío de religiosos de su Convento a las Indias solicitados por aquél²².

En agosto de 1550 comenzó la primera sesión de las Juntas de Valladolid, la cual tenía por misión revisar la política española en América, y en particular determinar la legitimidad de las guerras de conquista, buscando una armonización entre las *Nuevas leyes de Indias* de 1542 y la doctrina filosófica del derecho indiano de la “Escuela de Salamanca”, ampliamente aceptada ya en aquellos días por los intelectuales y funcionarios reales, tanto en España como en América²³. La corriente oficialista, ejemplificada por el humanista Juan Ginés de Sepúlveda defendió en aquéllas la licitud del uso de la guerra por parte de la Corona alegando razones evangélicas y culturales. La corriente crítica, representada por Bartolomé de las Casas, negaba absolutamente el empleo de tal recurso²⁴.

Nunca comparecieron juntos Sepúlveda y Las Casas. Sepúlveda acudió el primer día y habló por espacio de “dos o tres horas”. Al día siguiente y por espacio de cinco sesiones leyó Las Casas dilatamente su Apología, escrita poco antes contra la de Sepúlveda, como decíamos²⁵. Pero la acumulación de los argumentos aportados

22. “Los reyes de Bohemia Don Maximilano y doña María a Domingo de Soto prior de San Esteban de Salamanca, encargándole que fomenté el envío de religiosos de aquel monasterio a Indias”. Valladolid, 12 de Junio de 1550. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 641-642.

23. Las Juntas de Valladolid no fueron convocadas, por lo tanto, para revisar de nuevo sobre la causa de Sepúlveda en torno a su *Democrates secundus*, como muchas veces se ha dicho. Esta cuestión ya había sido cerrada con anterioridad por el Consejo de Castilla. Cfr. V. D. CARRO, *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica. Estudio teológico-jurídico e histórico* (Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1944) vol. XII, 58.

24. En rigor, Las Casas sí aceptó el uso de la institución de derecho de gentes del *ius belli*, en los mismos supuestos reconocidos por Vitoria en las relecciones *De indis*, esto es, en el supuesto de que se impidiera el derecho a la comunicación (de personas y materias) o la evangelización de los predicadores. Para un análisis detallado de la teoría del *ius belli*, *vid.* A. PONCELA GONZÁLEZ, *La teoría jurídico-política de Francisco de Vitoria. Una expresión del humanismo cristiano y de la Escuela de Salamanca*, en P. AULLÓN DE HARO (ed.), *Teoría del Humanismo*, Tomo IV, Volumen IV (Verbum, Madrid, 2010) 611-664.

25. “A la segunda sesión, vino el Obispo de Chiapas con un libro de noventa pliegos y pidió que le oyesen, y leyó su libro cinco o seis días hasta que, cansados de oírle mandaron que no leyese más y se sacase la suma de aquel libro, y sacóla en nueve

por uno y otro contendiente provocaron disensiones entre los vocales de la Junta que acusaban falta de claridad. Por ello y para arrojar algo de luz a una disputa que se estaba demorando en el tiempo, encomendaron a Soto que redactara un Sumario en el que recogiera, sin verter opiniones propias, solamente: “la sustancia de sus pareceres y la suma de sus razones”²⁶.

En las sesiones de trabajo de la Junta, Sepúlveda y Las Casas fijaron los nuevos términos de la contienda, esgrimiendo para ello cuantos argumentos de autoridad consideraron convenientes para su causa. Resumimos ambas posturas atendiendo al Sumario redactado por Soto con el propósito de ir reduciendo la cuestión al fundamento remoto de la polémica, que es el dominio, y analizar finalmente la teoría propuesta por Soto.

Y hablamos de nuevos términos, pues la Junta fue convocada originariamente para determinar dos problemas derivados de la conquista americana y más concretamente de la aplicación de las Nuevas Leyes de Indias: la fundamentación legal del derecho a la evangelización de la religión católica por parte de los españoles y la búsqueda

pliegos Fray Domingo de Soto, que era uno de los cuatro teólogos; de ésta se dio copia a todos aquellos señores y al doctor Sepúlveda, el cuál respondió a ella en tres pliegos y desta respuesta se mandó dar, y dio también copia a todos aquellos señores, y ordenóse que los pareceres se diesen de algunos meses, que fueron seis o siete y se fueron aquellos padres a sus monasterios y el doctor Sepúlveda a Córdoba”. Respondió Las Casas enviando un escrito con “veintiún pliegos” a los cuáles Sepúlveda no creyó necesario responder directamente. A. M. FABIÉ, *op. cit.*, Tomo III, 338. La Apología de Las Casas lo publicaría dos años después. Repárese en el significativo título: *Aquí se contiene una disputa o controversia: entre el Obispo Fray Bartholome de las Casas, Obispo que fue de la ciudad Real de Chiapa, que es en las Indias parte de la nueva España y el doctor Ginés de Sepúlveda cronista del Emperador nuestro señor: sobre que el doctor contendía: que las conquistas de las Indias contra los Indios eran lícitas: y el obispo por el contrario defendió y afirmó haber sido y ser imposible no serlo: tiránicas, injustas e inicuas: la cual cuestión se ventiló y disputó en presencia de muchos letrados teólogos y juristas en una congregación que mandó su majestad juntar el año de mil quinientos y cincuenta en la villa de Valladolid. Año 1552, Sevilla. Fotocopia de la portada: vid. T. A. MARCOS, *op. cit.*, 25.*

26. D. DE SOTO, *Sumario que por comisión de la congregación que su majestad mandó juntar en Valladolid, el año de cincuenta, coligió el muy reverendo y doctísimo padre maestro fray Domingo de Soto de la apología que hizo el obispo de Chiapa, y leyó en la dicha congregación, contra el doctor Sepúlveda*, en B. DE LAS CASAS, *Controversia con el Doctor Sepúlveda acerca de los Indios*, en A. DE CASTRO, *Obras escogidas de filósofos* (Ediciones Atlas, Madrid, 1953) 205.

da de una respuesta de conciencia, más allá de lo establecido por la Bula de Alejandro VI, capaz de justificar el dominio que un Emperador cristiano ejercía sobre aquellas gentes, por naturaleza libres.

No obstante, afirmó Soto que nuestros contendientes no abordaron las cuestiones en estos términos sino que los redujeron a otro más particular: a un examen crítico de algunas de las razones legitimadoras de la institución de la guerra (*ius belli*); en concreto, si el estado de infidelidad y el precepto cristiano de evangelización son causas lícitas y suficientes para justificar el uso de aquella institución del derecho de gentes. Si los indios en su estado natural o infiel no son súbditos ni del Imperio ni de la Iglesia, ¿podría en conciencia el Emperador cristiano ordenar la guerra contra los indios? Sepúlveda responderá positivamente, puesto que en virtud del derecho de guerra los indios son reducidos a la sujeción y al imperio o potestad política del Emperador. Y una vez convertidos legalmente, resultaría más sencillo enseñarles la doctrina cristiana, como un medio efectivo para la liberación del error consustancial a su estado de primitivismo. Sepúlveda subrayó que este tipo de guerra “no solamente es lícita, mas expediente”²⁷. Las Casas, por el contrario, alegó que la guerra de conquista no sólo contravenía el *ius belli* según la forma admitida por todos en la formulación dada por Francisco de Vitoria en sus relecciones *De Indis* sino que además era “contraria a nuestra cristiana religión”²⁸.

El Doctor Sepúlveda defendió la licitud de la guerra de conquista alegando las siguientes razones: la primera, las prácticas idólatras que se observan en los indios; segunda, su naturaleza “servil y bárbara”; tercera, como medio para facilitar la evangelización y finalmente, la cuarta, que es una extensión de la primera, las injurias que se auto-infligen realizando sacrificios humanos y manteniendo prácticas antropofágicas.

El problema del fundamento del dominio político, como puede observarse, está localizado de manera particular en la segunda razón legitimante de la guerra de conquista, y en ella nos vamos a de-

27. D. DE SOTO, *Sumario* cit., 199.

28. *Ibidem*.

tener, primero, en el ámbito de la disputa, y después, en la solución aportada por Soto en diversos escritos, con el propósito de conocer su opinión, omitida en el Sumario redactado para la Junta de Valladolid. Sepúlveda, basándose en las noticias que llegaban de ultramar —puesto que, como en repetidas ocasiones afirmó Las Casas, aquel nunca pisó el suelo americano—, afirmó que los indios son bárbaros y son siervos por naturaleza (*sunt natura servi*). Y la conclusión que se derivaba era la siguiente: puesto que la experiencia cotidiana de los españoles en América ha mostrado que los indios poseen un ingenio rudo, están obligados por naturaleza a servir a los primeros que poseen un ingenio “mas elegante”²⁹.

Las Casas, recuerda Soto, distinguió tres modos de barbarismo. Primero el de quienes mostrando costumbres u opiniones infrecuentes demuestran tener prudencia para autogobernarse, tendencia social y organización política. El segundo tipo es consecuencia de hallarse en posesión de un lenguaje primitivo, carente de reglas y caracteres poco adecuados para la comunicación. El último modo es el de aquellas gentes que poseen costumbres y comportamientos similares al de los animales salvajes, guiados no por la razón y la política, sino únicamente por el instinto de supervivencia. Sólo a las personas que participan de esta última forma de barbarismo es lícito declararles la guerra con el propósito de eliminar la barbarie e introducirlos en la organización política propia del hombre. La autoridad aducida en este lugar por Las Casas es el libro tercero de la *Política* de Aristóteles, en el que el Filósofo infirió de la legalidad de la práctica de la caza la licitud del recurso a la guerra defensiva contra el último tipo de barbarie, que ponía en peligro el orden político humano. Pero los indios, según Las Casas, participarían de la primera forma de barbarie y por lo tanto no estaba justificado, por la razón aducida por Sepúlveda, declararles la guerra.

En la cuestión de la evangelización cristiana del Nuevo Mundo se determinó, aceptando la explicación de Las Casas, que no había lugar para el uso de la guerra, sino el reconocimiento de la dignidad de los indios en cuanto personas. Pues la fe no se adquiere

29. D. DE SOTO, *Sumario* cit., 201.

haciendo uso de la violencia sino que parte de un gesto de la voluntad libre del individuo. Los predicadores sólo han de ganar el favor indígena “por paz y amor y buen ejemplo”³⁰. Se concluye así que sólo aquellos indios que hayan aceptado voluntariamente la fe y que por tanto sean cristianos, pasan a ser súbditos del rey de España como propietario de aquellas tierras por la bula de Alejandro y quedan sujetos a su potestad y al ordenamiento jurídico español. Pero los indios evangelizados no son súbditos *ad dominium rerum particularium* y por lo tanto no pueden ser esclavizados, ni despojados de su señorío o dominio.

Por último y en lo que se refiere a “cuantos han sido los años que deste negocio trata”³¹, esto es, a la polémica Sepúlveda-Las Casas, cabe destacar que la Junta reunida en segunda convocatoria en abril del año siguiente (1551) no contó con la presencia de Ponce de León, Melchor Cano y Bartolomé de Carranza por acudir como legados imperiales al Concilio de Trento aunque se les conminó a que enviaran su respuesta por escrito al presidente del Consejo de Indias, Marqués de Modéjar, antes de su partida³². Comenzó la sesión leyendo los vocales el Sumario redactado por Soto, y continuó con la lectura de la respuesta que en “veinte y un pliegos” Las Casas preparó contra la Apología del *Demócrates* de Sepúlveda. Tras la intervención del segundo contendiente, la Junta concluyó en el mes de mayo sin emitir juicio alguno. Sabemos que seis años más tarde la cuestión no estaba aún resuelta³³ y que nunca sería legalmente resuelta. Pero en el plano de las ideas prevaleció la tesis de la Escuela

30. Leemos: “Como nunca se obligaron (a los infieles) a la fe por su libertad, la cual es necesaria para recibirla, no pueden ser compelidos”. *Ibidem*, 201.

31. *Ibidem*, 207.

32. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 266-267.

33. “Año 1557, la Junta de letrados que se hizo en Valladolid para las conquistas, aún no estaba resuelta, y este año se pidió su voto a fray Melchor Cano”, en: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Tomo XIV (Madrid, 1923) 128. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 272. Marcos explica este cierre en falso de la polémica aduciendo el siguiente testimonio: “El resultado del asunto fue que, ocupado el César con otras guerras, fue permitida más bien que aprobada la libertad de los españoles para hacer incursiones en las Indias”. *Jacobi Augusti Thuani Historiarum sui temporis*, en T. A. MARCOS, *op. cit.*, 80, n. 92.

de Salamanca defendida por Vitoria y Soto, y en esta polémica por Las Casas, y que logró imponerse dirigiendo la política americana durante el reinado de Felipe II, prohibiendo las guerras de conquista fundadas en cualquiera de las cuatro razones aducidas por Sepúlveda. Y en lo que toca al origen remoto de la disputa, el *Demócrates alter* de Sepúlveda, cumple señalar que no vio la luz hasta el año 1892³⁴.

3. DOMINGO DE SOTO: TEORÍA DEL DOMINIO

Recuérdese que a la hora de encomendar la redacción del Sumario de las Juntas se le ordenó a Soto que fuera neutral y objetivo en su exposición. En aquél, tras recordar que procedió conforme al modo indicado añadió: “Hícelo, pues, así aunque si tuviera más libertad pudiera por aventura, según mi flaco juicio, dar a este compendio otro lustre. Empero resérvalo para cuando, si vuestras señorías, mercedes y paternidades fueren servidos mandármelo, dijere mi parecer”³⁵. Los lugares en los que Soto pudo expresar su parecer sobre el problema de la condición del indio fueron los siguientes: la reelección teológica *De dominio* (1534-1535); el opúsculo *De ratione promulgandi evangelium*, los comentarios *In Quartum Sententiarum* y la reelección *An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam* (1552-1553), todos ellos perdidos; en el libro VI de la enciclopedia jurídica *De iustitia et iure*; y, por último, en un comentario al libro IV de las *Sentencias* conservado³⁶. Condensamos finalmente en este epígrafe conclusivo la teoría de Soto sobre el dominio, acudiendo para ello a la primera de las obras mencionadas y al *De iustitia et iure*.

Como hemos visto, el problema del dominio aparece en la disputa de Valladolid en el segundo de los cuatro títulos legitimantes de la guerra de conquista aducidos por Ginés de Sepúlveda. Basán-

34. J. *Genesii Sepulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*. Prólogo, traducción y edición de M. Menéndez Pelayo. “Boletín de la Academia de la historia” XXI (1892) 257-369.

35. D. DE SOTO, *Sumario* cit., 205.

36. El tratamiento en esta última obra aparece en la distinción quinta, cuestión única, artículo décimo. Para un amplio resumen de esta, *vid.* V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 263-265.

dose en las noticias que llegaban de ultramar, sostuvo que los indios son bárbaros y son siervos por naturaleza (*sunt natura servi*). Siguiendo la crítica de Las Casas a esta tesis, se concluyó que sólo aquellos indios que habían aceptado previa y voluntariamente la fe pasaban a ser considerados súbditos del rey de España y quedaban sujetos a la potestad regia siguiendo el sentido de las bulas alejandrinas. Como se dijo, los indios evangelizados no son súbditos *ad dominium rerum particularium* y por lo tanto no pueden ser esclavizados, ni despojados de su señorío o dominio.

La razón del hombre es comprendida por la tradición escolástica como el fundamento del dominio y, al tiempo, la oportunidad para interpretar filosóficamente un versículo del libro del Génesis que es el lugar teológico del que arranca la cuestión, como se aprecia en la relección teológica *De dominio*: “Someted la tierra y dominad sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo y sobre todos los animales que se mueven sobre la tierra”³⁷.

Además del teológico, otros fueron los motivos, históricos y pedagógicos, que empujaron a Soto a plantear esta relección en la Universidad de Salamanca. Varios capítulos de las *Decretales* de Gregorio IX trataban el asunto de la interpretación del voto de la pobreza de la Orden franciscana que aparece en la Regla dada por el fundador y que fue refrendado mediante la bula *Solet annuere* por Honorio III en el año 1223³⁸. Soto ofrece una solución equilibrada a la cuestión de la pobreza evangélica y al no menor asunto de la usura, estableciendo la diferencia entre uso de derecho y uso de hecho por un lado, y potestad por otro, y que atañe exclusivamente a la materia sobre la propiedad (común y privada) sobre la cual no nos hacemos cuestión aquí directamente.

No ocurre lo mismo con el siguiente, de naturaleza pedagógica y que es anotado por Soto al comienzo de la relección. En aque-

37. *Génesis*, 1. Cfr. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’*. Ed. y Trad. J. Brufau (Publicaciones de la Cátedra “Francisco Suárez”, Universidad de Granada, 1964) 75. Citó este mismo versículo, aunque de manera abreviada Tomás de Aquino: *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 2, sed contra; cito por *Summa de Teología* (Parte I, vol. 5, Ed. Regentes de estudios de provincias dominicas de España, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1988; parte I-II, vol. II, 1989; Parte II-II, vol. III, 1989)

38. *Ibidem*, “Preámbulo”, 6-7.

llos días, como catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca, las lecciones ordinarias versaron sobre el comentario al libro IV de las *Sentencias* de Pedro Lombardo y la primera parte de la *Suma Teológica*³⁹. Conocido el mal estado de salud que arrastraba Soto en aquellos días y habiendo llegado en clase a la materia de la restitución, y siendo en ésta el dominio la primera de las cuestiones a tratar, y en previsión de no poder abarcar durante el curso toda aquélla, el acto académico le brindó la ocasión perfecta para avanzar.

La cuestión del dominio ha de ser abordada al menos atendiendo a cuatro aspectos principales: naturaleza, sujeto, objeto y traslación. Soto fue plenamente consciente de la imposibilidad de abarcar toda esta materia en las dos horas de duración del acto académico. Por ello, para alcanzar una comprensión adecuada de la relección han de completarse algunos lugares con lo dicho sobre el dominio en las primeras cinco cuestiones del libro IV de su enciclopedia jurídica *De iustitia et iure* editada por Soto en 1553-1554⁴⁰.

El estudio sobre el dominio, como vemos, es complejo debido a la propia naturaleza analógica del término. Así es posible hablar de un dominio sobre las cosas (*dominium rerum*) y de otro de jurisdicción (*dominium iurisdictionis*), que viene a coincidir en lo fundamen-

39. En el libro de asignaciones de lecturas de la Universidad de Salamanca a 23 de junio de 1534 puede leerse que: “El rector, habiendo tomado votos a los estudiantes, asignó al catedrático de vísperas de teología (Domingo de Soto) que prosiga con el cuarto de las Sentencias para que lea el año venidero”. Durante ese año, Soto estuvo enfermo y fue sustituido desde el 17 de octubre de 1534 hasta el 28 de febrero de 1535 por el hermano de hábito Gregorio Gallo. La asignación de 16 de junio de 1535 para el curso siguiente fue la siguiente: El rector “Asignó a la dicha cátedra (de vísperas) para que lea el año que viene la primera parte de Santo Tomás e el Maestro de las Sentencias”. *Libro de provisiones de cátedras y de asignaciones de lecturas de la Universidad de Salamanca*, en: V. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, 107-108.

40. D. DE SOTO, *De iustitia et iure (Libri decem)*. Trad. M. González: *De la Justicia y el Derecho en diez libros por el Maestro Domingo de Soto, O. P.* Edición facsímil de la segunda edición de 1556 hecha por Soto, vol. II (Instituto de Estudios políticos, Madrid, 1968). Decíamos más arriba que el tema del dominio se debía tratar “al menos” en cuatro cuestiones. Tales son las que aparecen mencionadas aunque no desarrolladas al inicio de la relección. En el tratado *De iustitia et iure*, en cambio, Soto amplió estas a cinco, incluyendo otra última, dedicada a las modificaciones del dominio. Cfr. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, Prólogo, 277.

tal con la división introducida por Aristóteles⁴¹ y analizada por Tomás de Aquino⁴² entre servidumbre y dominio político.

41. Aristóteles recupera la distinción establecida en la *Ética a Nicómaco* entre *poiesis* y *praxis* para aplicarla al concepto de propiedad. Dentro de todo haber, además de bienes materiales, pueden distinguirse instrumentos y posesiones; los primeros por definición están destinados a la producción de alguna cosa, mientras que los segundos tienen como propósito el ejercicio de una acción. Además, tanto unos como otros pueden ser animados o inanimados. El esclavo es parte del haber doméstico; no obstante, cuando es considerado como una posesión dispuesta para la acción, comprendiendo que su naturaleza no le pertenece a sí mismo sino al señor, nos hallamos ante la interpretación legal de la esclavitud. En este modo el señor no busca el beneficio del sirvo sino solamente el propio. Esta especie no es la forma de esclavitud buscada por Aristóteles, sino la esclavitud natural. Pero, como demuestra la experiencia, la naturaleza no hace nada en vano, y entre sus disposiciones se incluye la introducción de un orden jerárquico. Así, en los animales animados compuestos de alma y cuerpo, existe un dominio natural de la mejor parte que es el alma sobre la peor, ejerciendo la primera las funciones más elevadas (el gobierno o principio de la acción) y el cuerpo ejecuta su orden. De igual manera entre los hombres se da la misma diferencia ordenada por la naturaleza con vistas a la utilidad. La naturaleza ha querido dotar al esclavo de un cuerpo fuerte y un alma débil; el señor, por el contrario, posee un cuerpo débil pero un alma útil para la vida política. Afirmar la esclavitud es, por tanto, aceptar el orden impuesto por la naturaleza: una relación de dominio o gobierno entre un subordinado que ejecuta una orden y un hombre libre que actúa como el principio de la acción. El dominio heril fue comprendido por Aristóteles como una relación con vistas a la consecución de un bien común y no propio; por ello, y con vistas al fin, la esclavitud natural está fundada sobre un tipo de relación denominada amistad política. La esclavitud es considerada por Aristóteles una institución de derecho natural, y su dominio es una especie del dominio político pero de inferior entidad. El dominio heril se impone sobre esclavos, y por ello se aproxima al gobierno monárquico; el dominio político, en cambio, se ejerce sobre hombres libres e iguales, y por ello exige mayor industria. Aristóteles consideró justa la forma de esclavitud natural descrita como un tipo de asociación fundada en la naturaleza, en la cooperación mutua y en la búsqueda de un bien común. Sin embargo, niega que la esclavitud que procede de la reparación de guerra, esto es, la esclavitud legal, sea una institución fundada en el derecho. Esta última forma de esclavitud es forzosa y fruto de la convención, mientras que aquella lo es por naturaleza y justa. Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, I, 5, 1254b-1255a 52-53; 6, 1255a 52-53; 6, 1255a 10-55; 7, 1255b-8, 1256a 56.
42. En diálogo crítico con Agustín de Hipona (*La Ciudad de Dios*, en *Obras Completas de San Agustín*, vols. XVI y XVII [BAC, Madrid, 1988, 4ª ed.] libro XIX, 15; libro XIV, 10) distinguió Tomás dos tipos de dominio. Un primero denominado “servil” (*subiectio servilis*) o servidumbre resultante del pecado original y que es aquel en el que un señor usa a sus súbditos en beneficio propio. El segundo tipo de dominio es el “económico o civil” (*subiectio oeconomica vel civilis*) que existió antes del pecado y es el señorío ejercido buscando la utilidad y el bienestar de los súbditos y no el propio. El análisis del primer tipo de dominio nos emplaza al problema de la libertad. En efecto, la libertad entendida como autonomía supone que el individuo posee un dominio sobre sí mismo; propiedad que en cambio y según Aristóteles por

Dentro del campo del dominio sobre las cosas caen aquellos aspectos que tienen que ver con el derecho de propiedad que sirve, como aclaró Soto, de “base y fundamento de todos los contratos, pactos y acuerdos” celebrados en uso del segundo tipo de justicia distinguido por Aristóteles: la conmutativa⁴³. Ahora bien, como acabamos de decir, el derecho de propiedad como tal no es el objeto del presente escrito sino una de las especies que entran dentro de este género: la del sujeto de dicho dominio. En este lugar se plantean los

naturaleza no posee el siervo pues la consecución de su bien propio depende de otros. La libertad se opone a la servidumbre, y la prueba de ello reside en la experiencia común: todo individuo busca su propio bien y nunca le agrada ceder su bien en beneficio de otro. La servidumbre en cambio consiste en retener a un individuo buscando el señor la propia utilidad. El dominio comprendido como servidumbre, en opinión de Tomás, no entra en el campo de perfecciones ontológicas del ser humano. Será la necesidad, introducida en el mundo tras el pecado originario, la que instituya aquella forma de dominio. Prestando atención a la segunda clase, la cuestión del dominio civil o “libre” (*subiectio civilis*) se desplaza hacia la identificación de este rasgo en el haber ontológico humano, y como complemento de la tendencia natural a la sociabilidad. El dominio civil ejercido por el gobernante (*officium gubernandi et dirigendi liberos*) surge de la capacidad de enajenar la libertad individual en favor de una empresa común organizada. El *dominium* político que resulta del carácter libre del sujeto y no del siervo es ciertamente una propiedad natural del individuo, cuyo fundamento mana de aquel orden natural impreso por la divina providencia. Este dominio legítimo y justo es la causa eficiente del orden civil, pues por naturaleza, y fundándose de nuevo Tomás en la *Política* aristotélica, el individuo tiende a buscar el propio bien y no el colectivo: *Summa Theologiae*, I, q. 92, a. 2.

43. La segunda división del dominio afecta no tanto al hombre considerado en su individualidad, sino respecto a su naturaleza social y política, y por tanto puede ser considerado una extensión práctica del primer modo de dominio. En este campo caen aquellas cuestiones problemáticas en aquellos días para el Imperio español, y para las cuales los maestros salmantinos como Soto y Vitoria ofrecieron soluciones filosóficas fundadas en el derecho natural y de gentes. No podemos dedicar espacio aquí al estudio del ámbito político del dominio. Aquellas fueron las cuestiones que afectaban a la justificación jurídica y teológica de la presencia española —y, por extensión, de la Iglesia— en las tierras americanas conquistadas. Estos problemas de legitimación también aparecen en la relección *De dominio* de Soto, contenidos en dos cuestiones: “Si por título imperial el emperador es señor de todo el orbe” y “Del dominio temporal de Cristo y del Papa, y del derecho por el que los españoles conservan el Imperio de ultramar”. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 135 y 158. Sin mucha dificultad podrían relacionarse estas cuestiones con la respuesta ofrecida por Vitoria en las relecciones leídas en el año 1539 *Sobre los Indios y Sobre la Potestad civil*, en T. URDÁNOZ, *Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones teológicas* (BAC, Madrid, 1966). Para un acercamiento a aquellas, cfr. A. PONCELA, *Las raíces filosóficas y positivas de la doctrina del derecho de gentes de la Escuela de Salamanca* (Celarayn, León, 2010).

,problemas considerados por Tomás en la primera parte de la *Suma Teológica* y que Soto encierra en los siguientes epígrafes de la reelección: “A quiénes corresponde ser titulares del dominio” y “Si en justicia el hombre puede ser señor del hombre”⁴⁴.

Domingo de Soto, después de considerar las opiniones de los juristas latinos y doctores escolásticos, y eliminar los elementos espurios y las divisiones fútiles, define el dominio como “la potestad o facultad de apropiarse de alguna cosa para nuestro uso” dentro del marco establecido por la ley⁴⁵. De este modo, Soto dirigió el problema del dominio hacia el tratamiento de la justicia conmutativa y a la regulación del derecho de propiedad, tanto pública como privada, necesaria para el mantenimiento de la convivencia social.

En consonancia con nuestro hilo discursivo, seguimos el tratamiento de Soto del dominio en su dimensión fundamental y dentro de las coordenadas trazadas por el problema histórico enunciado en la introducción. Prestamos atención a los problemas inherentes a la fundamentación del dominio en cuanto derecho natural y a la comprensión de Soto de la especie servil. No nos hacemos cuestión, por lo tanto, de las dimensiones políticas ni económicas del dominio. Y esta distinción resulta posible debido a los cuatro tipos de derechos que se encuentran imbricados en el dominio: divino, natural, de gentes y civil⁴⁶. Prescindiendo del divino, que precisa la interven-

44. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 99, 127 y 165. *Vid.* “Tratado sobre el hombre”, *Summa Theologiae*, I, q. 75 a 102. En lo que hace a la doctrina jurídica de Tomás de Aquino expuesta en la *Suma Teológica*, está contenida en dos lugares: en el “Tratado de la ley en general” (*Summa Theologiae*, I-II, q. 90 a 108) y en el “Tratado de la justicia y del derecho” (*Summa Theologiae*, II-II, q. 57 a 122). Estos epígrafes, a su vez, podrían ser puestos en relación con las siguientes reelecciones teológicas de Francisco de Vitoria: *Sobre la templanza*, *Sobre el suicidio* y *Sobre aquello a que esta obligado el hombre cuando llega al uso de razón*, dadas en los años 1529 y 1535. *Vid.* T. URDÁNOZ, *op. cit.* Para un acercamiento a aquellas, cfr. A. PONCELA, *La teoría jurídico-política* cit., 611-664.

45. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 79 y 85. En el de *De iustitia et iure*, definió el dominio como: “la facultad y el derecho que cada uno tiene sobre una cosa u objeto, que puede utilizar a su gusto, en beneficio suyo, dentro de lo permitido por la ley”. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 1, a. 1, 279.

46. Cfr. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 2, a. 1, 286. En la reelección, Domingo de Soto redujo a tres los tipos de dominio: “Pero ciertamente, como dijimos, basta con poner solamente tres miembros, a saber el dominio natural, y el divino y el humano”. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 105.

ción sobrenatural de Dios, el dominio como propiedad es introducido por el derecho de gentes, y como potestad política por el derecho civil. Ahora bien, el dominio genérico sobre la naturaleza y los seres inferiores ha sido dado por la naturaleza y es el que se ajusta a nuestro problema contenido en aquellos versículos citados del libro primero del *Génesis*.

El titular del dominio desde el punto de vista del derecho natural, esto es, el dominio sobre la naturaleza, es exclusivamente el hombre, puesto que es el único ser animado dotado de la potestad del libre arbitrio, como bien subrayó Tomás de Aquino y del que Soto recoge la dimensión antropológica y teológica⁴⁷. El libre arbitrio es comprendido como la facultad de moverse a sí mismo y de este modo, poder ejecutar acciones. Dicho en términos aristotélicos, el hombre posee el principio de sus actos, es “señor de las acciones”⁴⁸. Y sólo en su calidad de agente puede el hombre ejercer su señorío sobre la naturaleza y las cosas. Ahora bien, no basta la acción para ejercer el dominio, sino que se requiere además el entendimiento⁴⁹.

Pero antes es preciso observar en qué momento Dios otorgó el dominio sobre la naturaleza al hombre: antes del pecado o después. Siguiendo a Tomás de Aquino, Soto afirmó que el dominio natural fue concedido ya a Adán para que pudiera dominar su cuerpo, entregarlo a otro con fines procreativos, defender su propia vida y sus

47. Igual que Tomás, Soto declaró que el dominio natural es simplemente una especie del dominio divino donado al hombre en el momento de su creación. Por lo tanto “el fundamento del dominio es la imagen de Dios”. Es el carácter creatural del hombre lo que le hace ser detentador del dominio natural frente a las restantes criaturas. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 103.

48. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 101.

49. Si bien es cierto que el autodomínio es la “causa y raíz del dominio”, son necesarios otros dos requisitos: el entendimiento y la voluntad. Este punto lo desarrolló Soto en el *De iustitia*. Así, respecto a la primera facultad: “Dominar es propio solamente de los que gozan de entendimiento y libre albedrío; y por tanto a ellos solos también les conviene el dominio de las cosas”. Y en relación a la voluntad: si ser señor supone hacer uso de una cosa, ello “no puede hacerse más que mediante el entendimiento y la voluntad; por consiguiente solamente el hombre es el que goza en la tierra de la razón de dominio”. En orden a los requisitos enumerados podrán ser titulares de dominio, por tanto, Dios y el hombre. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 1, a. 2, 284.

bienes⁵⁰. Tras establecer la definición del dominio cifrada en la capacidad de usar la cosas naturales, y señalar al hombre como sujeto del dominio, llegamos a la cuestión del objeto del dominio.

Teniendo presente el paradigma creacionista desde el que pensó Soto, él afirmó que sólo Dios posee dominio natural en sentido absoluto, en la medida en que posee la facultad de uso sobre todas las criaturas, pero no así el hombre que sólo lo posee en sentido relativo, ya que no puede ejercer el dominio sobre todos los seres sino sólo sobre los “que carecen de razón”⁵¹. Nos acercamos así al problema moral que encierra la cuestión del dominio, el de sus límites o su extensión: ¿es moral y legalmente posible que el hombre haga uso o domine a otro semejante que posee las mismas provisiones naturales en cuanto criatura e imagen de Dios? Soto plantea el problema, como antes hiciera Tomás de Aquino, en los siguientes términos: “Si un hombre puede tener dominio sobre otro hombre”⁵².

Si por derecho natural todos los hombres nacen libres y por definición la servidumbre es la sujeción que un individuo ejerce sobre el dominio de otro libre, tendremos que concluir que el hombre no puede dominar a sus semejantes. Esta conclusión no solamente se apoya en la coherencia racional sino en la autoridad de las Escrituras. Así, en el citado versículo del *Génesis* no se ordena al hombre que domine a sus semejantes sino solamente a los inferiores.

A pesar de lo dicho, Domingo de Soto probó que en determinados supuestos el hombre puede ejercer su dominio sobre otros hombres tanto por derecho natural como por derecho de gentes. Para ello, se apoyó en primer lugar en la distinción establecida por Aristóteles en la *Política* entre servidumbre natural y legal para divi-

50. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 111. En *De iustitia* puede leerse: “Antes de que hubiera leyes humanas, Dios ya había otorgado a nuestra especie el dominio de las cosas que es el fundamento del derecho humano, que es el que introdujo la división de tales dominios”. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 2, a. 1, 284.

51. “Dios en cambio tiene el dominio supremo, o sea, en cuanto al uso de las cosas y en cuanto a su naturaleza; el hombre sólo lo tiene en cuanto al uso, pero no en cuanto a la naturaleza, puesto que no puede mudársela, a no ser aplicando lo activo a lo pasivo”. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 1, a. 2, 285. *Ibidem*, 284.

52. Seguimos el desarrollo de este problema en el *De iustitia*. El tratamiento dado por Soto en la relección *De dominio* es breve. Cfr. D. DE SOTO, *Relección ‘De dominio’* cit., 127-135, y *De iustitia et iure* cit., IV, q. 2, a. 2, 288-291.

dir el dominio en natural y de gentes, distinguiendo en este último tipo dos modos de servidumbre⁵³. Tres son, según Soto, los tipos de servidumbre lícitos.

En primer lugar, interpretó la servidumbre natural en función del grado de perfección que cabe distinguir en las potencias humanas, ya sea la fuerza, el ingenio o la razón. Es natural por lo tanto que lo más perfecto domine sobre lo menos perfecto y que los rústicos se sometan a los más sabios. No obstante, el señor no puede emplear buscando su propio provecho a aquellas personas que por su incapacidad natural nacieron siervos; el señor siempre ha de mirar por el beneficio de los siervos, en aquella suerte de amistad política de la que habló Aristóteles.

En segundo lugar, y ya dentro del ámbito del derecho de gentes, es lícito aquel modo de servidumbre por el cual un hombre libre y mayor de veinte años transfiere su dominio a un señor a cambio de un salario. Respondiendo a los argumentos aducidos por la parte contraria, Soto afirma que aunque todos los hombres han sido creados libres por Dios, no obstante, la vida y el derecho a conservarla es un valor aún mas grave que la libertad. Y por lo tanto, cuando una persona libre huyendo de una necesidad imperiosa transfiere su dominio para salvar su vida, este tipo de servidumbre es lícita. No es ni lícita ni moral, en cambio, la venta de siervos reclutados mediante mentiras u ofreciendo la conversión al cristianismo como justo pago a su servidumbre. En este punto, Soto responde de manera indirecta dos años después a uno de los argumentos aducidos por Sepúlveda en la Junta de Valladolid⁵⁴.

La tercera y última especie es la servidumbre por causa de guerra, que no sólo es legal sino una obra de misericordia, puesto que resulta mas ventajoso para el reo ser privado de su libertad que conducido a la muerte⁵⁵. Entre estos dos tipos de servidumbre legal, So-

53. D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 2, a. 2, 288.

54. "Y si alguno pensase alegar como pretexto que se les hace muy grande beneficio pagándoles su esclavitud, convirtiéndolos al cristianismo, crea que hace injuria a la fe, la cual ha de enseñarse y persuadirse con suma libertad". D. DE SOTO, *De iustitia et iure* cit., IV, q. 2, a. 2, 288.

55. *Ibidem*, 288-290.

to afirma que más razón existe para ejercer un dominio servil sobre los primeros, que adquirieron voluntariamente esa condición, que sobre los segundos.

La afirmación de estas especies de servidumbre no contradice el derecho natural, puesto que resultan del pecado, esto es, del establecimiento de la necesidad que es causa de las guerras y sus consiguientes reparaciones. Y tampoco estas especies de servidumbre, añade Soto, han de repugnar a los cristianos, puesto que Cristo con su muerte sólo liberó al hombre de la muerte y del pecado pero no eximió a nadie del cumplimiento del derecho de gentes. Y es por el derecho de gentes, esto es, por el derecho humano consuetudinario, por el que existe la institución de la servidumbre⁵⁶.

Concluimos recogiendo la respuesta que la época demandó de Domingo de Soto: si “los cristianos en virtud del derecho del dominio natural podemos invadir con las armas los países infieles, los cuales, a causa de la rudeza de sus costumbres, parecen ser naturalmente siervos”⁵⁷. En opinión de Soto, alegando esta razón los españoles no podían adquirir derecho sobre los infieles y someterlos por la fuerza, puesto que aunque realmente estuvieran por naturaleza dotados de una condición inferior, con todo seguían siendo seres libres. Y puesto que la libertad es el fundamento del dominio, tampoco por dicho título podrían los españoles enajenar las propiedades de los indios.

56. *Ibidem*, 291.

57. *Ibidem*, 290.